

STORIA DI SAVVA GRUDCYN (SECONDA METÀ DEL XVII SEC.)

Luca Cortesi

Opera anonima in prosa composta sul finire degli anni Sessanta del XVII secolo, la *Storia di Savva Grudcyn* (Povest' o Savve Grudcyne) si distingue sensibilmente dalle esperienze letterarie precedenti per il suo carattere 'romanzesco' [cfr. PICCHIO 1997: 196]. Pur facendo riferimento a un preciso contesto storico, al centro della *povest'* si collocano le peripezie del suo protagonista, Savva Grudcyn, figlio di un mercante, che, inconsapevole, stringe un patto col diavolo. Attraverso una duplice prospettiva, storica e individuale, la *Storia di Savva Grudcyn* si appoggia a un motivo 'faustiano' per trasmettere un chiaro monito sui pericoli della dissolutezza che attendono chiunque abbandoni la virtù cristiana: la vendita dell'anima al diavolo in cambio di beni mondani e piacere diviene così metafora efficace della corruzione e della tentazione che permeano l'esperienza esistenziale.

Trama, contesto e tematiche. La *Storia di Savva Grudcyn*¹ è un'opera profondamente radicata nella tradizione morale e religiosa dell'antica Rus'. Sebbene il racconto se ne distacchi in alcuni punti cruciali [cfr.

¹ Il testo di riferimento è Povest' [2006: 44-58], tra parentesi tonde si indica la pagina. Nella traslitterazione di singole parole o espressioni del testo originale la grafia dal russo è stata normalizzata secondo l'uso odierno, successivo alla riforma del 1918. Se non altrimenti specificato, tutte le traduzioni in italiano sono mie.

MORRIS 2000: 30-31], già dal suo incipit² ritroviamo il modello della letteratura agiografica. Al centro della vicenda si può individuare un vero e proprio triangolo tematico di tentazione, caduta e pentimento, che dà forma a una traiettoria narrativa suddivisibile idealmente in tre blocchi: l'allontanamento dalla retta via, la peregrinazione e la redenzione di Savva.

La storia si apre con una precisa collocazione temporale degli eventi narrati: “E così avvenne ai giorni nostri, nell'anno 7114 (1605-06), che per i nostri numerosi peccati Dio permise che sullo Stato moscovita si abbattesse il ripugnante apostata ed eretico Griška Otrep'ev, il quale usurpò il trono dello Stato russo non come zar, ma come un brigante”.³ Questa formula sembra richiamare modalità espressive già viste all'inizio del XVII sec. nelle opere del cosiddetto Periodo dei torbidi.⁴ Ciò che però distingue la *povest'* è l'argomento trattato: la storia

² “Racconto molto edificante, accaduto ai nostri giorni, su come Dio, che ama l'uomo, manifesta il suo ineffabile amore verso il popolo cristiano. Desidero dunque, fratelli, narrarvi un racconto meraviglioso, degno di timore e di terrore, su come il Signore, assai paziente e misericordioso, per le preghiere della Santissima Sovrana nostra, la Madre di Dio e sempre Vergine Maria, salva i cristiani” (“Повѣсть зѣло полезна, яже бысть во дни наша, како человекѡлюбець бог являеть неизреченное человекѡлюбие свое над народомъ христіанскимъ. Хошу убо вамъ, братія, повѣсть предивную повѣдати, страха и ужаса достойную, како господь долготерпеливъ и многомилостивъ, молитвами пресвятыя владычицы нашей богородицы и приснодевы марии избавляеть родъ христіанскій”, 44).

³ “Бысть убо во дни наша, в лѣто 7114-го (1605-1606) году, за умножение грѣховъ нашихъ попусти Богъ на Московское государство многомерзкаго отступника и еретика Гришку Отрѣшева, похити престоль Россійскаго государства, разбойнически, а не царски восприят” (44). Si noti che la precisazione degli anni 1605-06 è stata indicata dai curatori dell'edizione *Povest'* [2006]. Fino al 1699 in Russia il conteggio degli anni seguiva il calendario bizantino, che individuava il suo ‘anno zero’ nel 5509 a.C., data della ‘creazione del mondo’. Questo sistema fu abbandonato in favore del calendario giuliano, adottato a partire dal 1700, nell'ambito delle riforme di Pietro I.

⁴ Il Periodo dei torbidi (1598-1613) ha rappresentato un momento storico di profonda instabilità, caratterizzato da vuoti di potere, carestie, rivolte contadine, lotte tra pretendenti al trono e interventi militari stranieri. Il punto di contatto tra la *povest'* e i testi composti in questo periodo turbolento si individua nell'apposizione degli epiteti ‘ripugnante apostata’, ‘eretico’ e ‘brigante’ a Griška Otrep'ev, ossia il falso

della Moscovia fa infatti da sfondo alla vita privata di un singolo individuo, Savva Grudcyn [cfr. PANČENKO 1980: 389]. Rampollo di una famiglia di mercanti realmente esistita, i Grudcyn-Usov, originari di Velikij Ustjug poi trasferitisi a Kazan', il giovane Savva viene mandato dal padre a commerciare nel Nord della Russia. Fa tappa nella città di Orël, dove incontra Bažen, un attempato benestante molto noto in città e vecchio amico del padre, che lo accoglie nella sua casa. Bažen è sposato con una donna assai più giovane di lui e il diavolo, infastidito dalla condotta virtuosa dell'anziano, cerca di instillare nella moglie di lui un desiderio impuro per il giovane Savva, inducendola così a sedurlo.⁵ Incapace di resistere, questi si abbandona con lei ai piaceri della carne: "dimentico del timor di Dio e dell'ora della morte, viveva costantemente nella lussuria, e si rotolava come un porco nel fango".⁶ La tresca continua fino al giorno di Pasqua, le cui celebrazioni suscitano in Savva un sentimento di rimorso: "ferito dal timor di Dio come da una freccia",⁷ decide di porre fine alla relazione con la donna. L'amante non si rassegna e cerca di ricondurlo al suo talamo con le buone e con le cattive, ma il giovane non cede alla tentazione. La donna, risentita, si vendica: "come una serpe malefica che desidera vomitare il proprio veleno su di lui",⁸ gli somministra un filtro d'amore. Il giovane, "credendo che non meditasse alcun male contro di lui, bevve senza alcuna esitazione quel vino dannoso e potente".⁹ La pozione ha effetto imme-

Demetrio, primo zar 'impostore' e nella descrizione del suo breve regno (1605-06) come di un castigo divino. Si rimanda ad altre opere che attestano l'entità del riflesso della crisi sulla civiltà letteraria dell'epoca, tra cui Ivan Chvorostinin, *Discorsi sui giorni, sugli zar e sui prelati moscoviti* (prima metà del XVII sec.), e Terentij, *Visione di un uomo pio* (1606).

⁵ Qui e in altri passaggi del racconto, come si vedrà, emerge il *topos* della donna peccatrice e tentatrice, che, per riflesso di una concezione di matrice cristiana, è erede del peccato di Eva e portatrice di rovina morale, cfr. Evans Clements [2012: 10-11].

⁶ "забывъ страхъ Божий и чась смертный, всегда в блуде пребываше, яко свиния в кале валяшеся" (45).

⁷ "яко нѣкою стрелою страха Божия уязвленъ бысть" (46).

⁸ "яко лютая змия хотяще ядъ свой изблевати на него" (*ibidem*). Si noti qui la similitudine tra la donna e il serpente, simbolo biblico di tentazione.

⁹ "чающе, яко никоего зла мыслить на него, и безо всякаго размышления

diato su Savva, che riarde di desiderio per lei; questa, però, lo respinge e lo diffama col marito. Cacciato dalla casa del vecchio Bažen, il giovane continua a struggersi per la donna, lasciandosi consumare dal dolore. Un giorno, mentre cerca di distrarsi dalle sue pene d'amore viene colto da un pensiero: "Se un uomo qualunque, o il diavolo stesso, facesse sì che io mi ricongiungessi nuovamente a quella donna, servirei pure il diavolo".¹⁰ All'improvviso sente una voce chiamarlo dietro di lui e vede un giovanotto ben vestito farglisi incontro. Il narratore subito avverte il lettore: si tratta del diavolo che, sotto mentite spoglie, "vaga incessantemente in cerca della rovina dell'uomo".¹¹ Questo giovane si presenta come originario di Velikij Ustjug ed esorta Savva a considerarlo un fratello; si offre di aiutarlo a porre rimedio alla sua situazione di cui è ovviamente già a conoscenza. Il sedicente fratello non esige ricompense, chiede però che venga soddisfatta solo una condizione: in cambio del suo desiderio realizzato, Savva dovrà consegnargli una breve nota scritta di suo pugno.¹² Travolto dall'impeto della passione, il giovane Savva accetta di buon grado: sotto dettatura del falso fratello, senza rendersi del tutto conto di ciò che sta facendo, mette per iscritto che rinnegherà il vero Dio e servirà il diavolo. Di nuovo ad Orël, il falso fratello esorta il protagonista a far visita a Bažen, che lo accoglie nuovamente nella sua dimora: Savva riesce dunque a ritornare anche tra le braccia dall'amante, cadendo nuovamente "nella rete della lussuria con quella donna maledetta".¹³ Dopo un po' di tempo, a Kazan' giunge voce che Savva

выпиваешь лютое оное вино зеленое" (*ibidem*).

¹⁰ "«Егда бы кто от человекъ или самъ дьяволъ сотворилъ бы сие, еже бы пакы совокупитися з женою оною, азъ бы послужилъ дьяволу»" (47).

¹¹ "непрестанно рыщеть и ищеть человекския погибѣли" (*ibidem*). Questa espressione descrive l'agire del diavolo, una forza perennemente attiva e predatoria, che non cessa mai di cercare la rovina spirituale dell'umanità. Il verbo *ryskat'* definisce un movimento furtivo e predatorio, simile a quello compiuto da una bestia selvatica in agguato, azione che rafforza l'immagine di Satana come eterno persecutore delle anime.

¹² "«Но даждь мнѣ на себя рукописание малое некое, азъ исполню желание твое»" (48).

¹³ "в сети блуда с проклятою оною женою" (49).

conduce una vita dissoluta. La madre, profondamente addolorata, gli manda tre lettere, pregandolo di ritornare a casa. Il giovane non vi dà peso e continua a dare sfogo alla lascivia.

Poco tempo dopo, il fratello-diavolo porta Savva fuori città, intenzionato a rivelargli la sua vera identità.¹⁴ Lo conduce in un luogo deserto, dove gli mostra un'opulenta città, le cui mura e tetti risplendono di oro zecchino, dicendogli che si tratta di una creazione di suo padre. Il diavolo conduce il giovane protagonista a rendere omaggio a suo padre, a cui Savva dovrà consegnare lo scritto di abiura della fede cristiana. Questo è il punto di non ritorno. Senza saperlo, il giovane mercante giunge al cospetto di Satana, la cui corte è composta da giovani alati dai volti di colore blu, rossastro e nero. Seguendo le istruzioni ricevute dal sedicente fratello, Savva consegna a Satana lo scritto e gli dichiara così la propria fedeltà. Più tardi, in quello che sembra essere uno sprazzo di lucidità, Savva interroga il falso fratello a proposito di quei giovani alati; questi, sornione, lo rassicura: si tratta di servitori giunti dall'India e dalla Persia. Lo esorta quindi a non preoccuparsi e a considerarlo comunque come un vero fratello, chiedendogli però in cambio completa obbedienza, al che Savva acconsente. Fanno quindi ritorno ad Orël, dove il giovane mercante riprende la vita dissoluta.

Nel frattempo, il padre di Savva, informato dei fatti, si mette sulle sue tracce, determinato a riportarlo a casa: gli invia una lettera avvisandolo del suo arrivo, ma Savva, ancora una volta, non se ne cura. Il sedicente fratello viene a sapere dei piani del padre, ed esorta il giovane ad abbandonare Orël: "Savva, fratello, perché restare qui, solo in questa piccola città? Andiamo altrove a divertirci, poi torneremo di nuovo qui".¹⁵ Lasciano la città in gran segreto. Gli spostamenti sono sovrannaturali: riescono a coprire nel giro di una sola notte distanze

¹⁴ "Savva, fratello, sai chi sono io? Tu pensi che io sia della famiglia dei Grudcyn, ma non è così" ("«Брате Савва, вѣси ли ты, кто есмь азъ? Ты убо мниши мя совершенно быти от рода Груацыныхъ, но несть тако»", *ibidem*).

¹⁵ "«Брате Савва, доколе здѣ во единомъ граде маломъ намъ жити будетъ? Пойдем во иный градъ и погуляемъ, и паки семо приидемъ»" (51).

di migliaia di chilometri. Navigando i fiumi Volga e Oka, i due si fermano in diversi luoghi, ma solo qualche giorno. In un villaggio Savva si imbatte in un mendicante, un 'santo vecchio', che cerca di metterlo in guardia sulla vera identità del suo compagno di viaggio: "Piango, figlio mio, per la rovina della tua anima. Tu non lo sai, ma hai perduto la tua anima e ti sei volontariamente consegnato al diavolo. Sai tu, uomo, con chi stai ora camminando, e chi hai chiamato tuo fratello? Questi non è un uomo, ma un demonio che ti accompagna e ti conduce verso l'abisso dell'inferno".¹⁶ Il 'fratello' inveisce contro Savva, facendogli credere che quel vecchio volesse solo derubarlo,¹⁷ e lo porta con sé in un nuovo luogo.

Proprio in quel periodo si sta svolgendo l'assedio russo di Smolensk (1632-34),¹⁸ così i due decidono di "servire lo zar" arruolandosi nell'esercito.¹⁹ Forte delle capacità sovrumane conferitegli dal diavolo, Savva si distingue tra tutti i coscritti già durante l'addestramento. La truppa è trasferita a Mosca e Savva, soldato provetto, attira le

¹⁶ "Плачу, чадо, о погибѣли души твоя. Не вѣси бо, погубилъ еси ты душу свою и волею предался днаволу. Веси ли, человекѣ, с кемъ нынѣ ходиши и кого себѣ братомъ называвиши? Но сей не человекъ, но бѣсъ с тобою ходитъ, доводить тя до пропасти адския" (52).

¹⁷ "Ed egli cominciò a inveire fortemente contro di lui [Savva] e a dirgli: «Perché ti sei messo a parlare con un tale distruttore di anime? Non conosci forse questo vecchio malvagio, che conduce molti alla rovina? Egli, vedendo i tuoi abiti distinti, ti rivolge parole adulatorie, vuole allontanarti dalla gente, strangolarti a morte e derubarti delle vesti. E se io ti lascerò solo, in breve tempo morirai» ("Он же велми начать поносити его и глаголати: «Чего ради с такимъ душепагубномъ общиася еси? Не знаеши ли сего лукаваго старца, яко многихъ погубляет, на тебѣ же, видя одеяние нарочито, и глаголы к тебѣ лестныя испущает, хоцетъ тебѣ от людей отлучити и до смерти удавити и содрать с тебѣ одѣяние. И егда аще оставлю тя единого, то вскоре имаши погибнути»", *ibidem*).

¹⁸ La morte di Sigismondo III, re di Polonia, nel 1632, segnò la fine della tregua sancita dal trattato di Deulino del 1618, che aveva attribuito alla Confederazione Polacco-Lituana il controllo della regione di Smolensk al termine della guerra polacco-moscovita (1609-18). Alla ripresa delle ostilità, il governo moscovita tentò di riconquistare i territori perduti, ma senza successo.

¹⁹ "Savva, fratello, vuoi servire lo zar? Arruoliamoci" ("«Брате Савва, хоцещи ли ты послужить царю? Да запишемся в салдаты»", *ibidem*).

attenzioni del capo istruttore, che gli affida il comando di un'intera compagnia. Il diavolo ci mette nuovamente lo zampino, offrendosi di assistere finanziariamente il giovane Savva, così che i soldati sotto il suo comando, ben stipendiati, restino soddisfatti. Ancora una volta, l'abilità di Savva attira le attenzioni dei superiori. Un boiario lo vuole al suo servizio, ma, dopo essersi consultato con il falso fratello, il giovane rifiuta: il diavolo lo spinge a coltivare la propria ambizione, così da entrare nelle grazie dello zar.²⁰ Di stanza nella capitale, nottetempo i due partono alla volta di Smolensk, per spiare le attività dei polacchi. I poteri sovranaturali del diavolo riescono a tenere Savva e il 'fratello' nascosti per tre giorni; il quarto si rivelano al nemico: incalzati, si danno alla fuga e ritornano a Mosca, incolumi dagli spari degli avversari. Comincia così una serie di veri e propri prodigi guerreschi. Il diavolo preannuncia a Savva che i polacchi manderanno tre campioni che dovrà affrontare tutti in singolar tenzone; vincerà ciascuno di essi, ma alla fine riporterà delle ferite, che il diavolo guarirà. E così avviene. Poco dopo, i polacchi fanno una sortita e ha inizio lo scontro tra i due schieramenti. Savva e il 'fratello' prendono parte alla battaglia, compiendo eroiche imprese senza essere feriti. La notizia dei successi di Savva sembra suscitare l'ira e le invidie del comandante in capo, il voevoda Michail Borisovič Šein, che lo congeda bruscamente.²¹ Il giovane consulta il fratello sul da farsi, e si stabilisce a Mosca

²⁰ "Perché dunque vuoi disprezzare il servizio allo zar e desideri servire il suo schiavo? Tu stesso ora fai parte di quel medesimo ordine e onore, e sei già noto perfino allo zar stesso. Quando lo zar verrà a sapere del tuo fedele servizio, allora sarai elevato anche di grado" ("Почто ўбо хоцеши презрѣти цареву службу и хоцеши служити холопу его? Ты ўбо и самъ нынѣ в том же порядке и чести, уже и самому царю знатен учинился еси. Егда бо царь увѣдаеть верную твою службу, тогда и чином повыше будеши", 53).

²¹ Figura realmente esistita, indicato nel testo con il nome errato di Fëdor Ivanovič [cfr. Povešt' 2006: 54]. Michail Borisovič Šein era il comandante in capo delle forze russe durante l'assedio di Smolensk (1632-34): ritenuto responsabile della disfatta russa e della mancata presa della città, fu processato e giustiziato nel 1634. Nel suo rapporto con Savva constatiamo un allontanamento dalle forme tradizionali, con uno sviluppo opposto alla prassi radicata per cui l'eroe della *bylina*, vittorioso in combattimento, viene onorato e ricompensato dal principe [cfr. MORRIS 1992: 205].

presso un capitano dell'esercito. Qui Savva si ammala gravemente, al punto che la moglie del capitano gli impone di convocare un pope per l'estrema unzione. Mentre il sacerdote, pregando, si accinge al sacramento, la stanza si riempie di una turba di demoni e diavoli, visibili solo a Savva, tra cui anche il falso fratello, che finalmente si mostra nelle sue vere sembianze. Minacciandolo, gli ricorda che è stato egli stesso, con uno scritto di suo pugno, a rinunciare a Dio: "Vedi, spergiuro, che cos'è questo? Non sei stato tu a scriverlo? Oppure credi che con il pentimento potrai scamparla? Io, con la mia grande potenza, mi lancerò contro di te, e vedrai cose ben peggiori di queste".²² Savva, inizialmente terrorizzato, decide di riporre la sua fiducia nel pope, a cui riferisce tutto l'accaduto nei minimi dettagli; questi, avvertendo egli stesso la presenza sovranaturale dei demoni, conclude con fatica la confessione del giovane moribondo, per poi andarsene senza farne parola con nessuno. Questo momento coincide con l'inizio del tormento di Savva: il diavolo comincia a infliggergli torture fisiche,²³ che lasciano interdetti anche gli astanti. Savva si aggrava di giorno in giorno e del suo stato viene informato addirittura lo zar, che dà disposizioni affinché il giovane venga sempre assistito. L'afflizione causata dai demoni continua fino al primo di luglio, finché, nel dormiveglia, Savva ha una visione:²⁴ gli appare la Madre di Dio, che, seguita dall'apostolo Giovanni e dal metropolita Pietro, gli promette

²² "Зриши ли, клятвопреступниче, что есть сие? Не ты ли писалъ еси? Или мниши, яко покаяниемъ хочещъ отбыти? Азъ убо великою силою моею подвигнуса на тя, и болѣ сихъ узриши", (55-56).

²³ "Dopo quella confessione, lo spirito impuro si abbatté su Savva e cominciò a tormentarlo senza pietà: ora lo sbatteva contro il muro, ora contro il sopralco, lo gettava dal letto sul pavimento, lo soffocava facendolo rantolare e schiumare, e lo torturava con ogni sorta di tormenti e sofferenze" ("По исповѣди же оной нападе на Савву духъ нечисты и начать немилостивно мучити, ово об стену бияше, ово о мость, с одра его меташе на полъ, ово храласниемъ и пеною давяше, и всякими различными томлении мучаше его", 56).

²⁴ La famiglia che lo sta ospitando è testimone dell'evento: "E la gente di quella casa, udendo tali parole dal malato, si meravigliò molto, dicendo che aveva una sorta di visione" ("Дому же того людие, слыша таковыя глаголы от болаго, зѣло удивившася, глаголюще, яко видение нѣкое видѣтъ", 57).

di liberarlo dai tormenti intercedendo per lui, a condizione che si faccia monaco. Il miracolo avviene sotto gli occhi dello zar durante la festa della Madre di Dio di Kazan': mentre il giovane Savva si prostra di fronte all'icona della Madre di Dio,²⁵ compare una donna con una veste bianca che lo guarisce per poi svanire improvvisamente.²⁶ Il giovane entra quindi in monastero, dove vive a lungo, fino alla morte.

La critica ha evidenziato alcune incongruenze nella logica che dovrebbe legare tra loro le sequenze degli eventi del racconto su Savva Grudcyn. Tra gli esempi più emblematici troviamo l'improvviso scioglimento della sua passione travolgente. Il fulcro narrativo è rappresentato dal patto stipulato con il diavolo, che dà al protagonista il potere di sedurre una donna che lo respinge; il demonio mantiene la promessa, consentendogli di soddisfare i propri desideri carnali. La vicenda subisce però una svolta improvvisa con l'arrivo di una lettera del padre, evento che segna un cambiamento radicale nella condotta del giovane mercante. L'amante, fino a quel momento al centro della sua ossessione, viene improvvisamente rimossa dalla storia: Savva abbandona la città senza che venga fornita una spiegazione. Sebbene il motivo della fuga possa essere agevolmente interpretato col timore della figura paterna, archetipo dell'autorità e della legge,²⁷ è significativo che sia lo stesso diavolo a suggerire la partenza, incitando il giovane a viaggiare e a cercare svago altrove. Questo dettaglio conferisce maggiore complessità al desiderio che anima il protagonista: non si tratta soltanto di un impulso passionale, ma, secondo Pančenko, di

²⁵ L'icona della Madre di Dio di Kazan' (*Kazanskaja ikona Božiej Materi*) è una delle reliquie più venerate dalla Chiesa ortodossa russa. Rinvenuta a Kazan' nel 1579, la si ritiene dotata di proprietà taumaturgiche.

²⁶ "E da quel momento Savva ricevette la guarigione, e la donna divenne invisibile" ("И с того часа получи Савва себѣ здравие, и се невидима бысть", *ibidem*).

²⁷ La *Storia di Savva Grudcyn* sviluppa in modo simbolicamente denso il tema del rapporto tra figlio e genitori, alternando episodi relativi alla sfera familiare con altri invece legati al patto demoniaco. L'allontanamento dal padre 'terreno' e l'accettazione di Satana come 'nuovo padre' sembrano segnare un percorso di apostasia che rovescia il modello ortodosso della filiazione divina e della fratellanza tra gli uomini, cfr. Žuravel' [1996: 106-107].

una ‘tensione esistenziale’ che lo spinge a cercare nuove esperienze di vita. In quest’ottica, il patto col diavolo non è dunque solo la conseguenza di un desiderio proibito, ma anche un’adesione alla logica barocca della *varietas*, intesa come celebrazione del mutevole e del molteplice quale vero motore della vicenda narrata [cfr. PANČENKO 1996: 191-192]. Contrario a questa lettura è il parere di Morris, che ne ha messo in luce i limiti, soprattutto se estesa ad altri passaggi poco chiari della storia, come il peregrinare di Savva e del diavolo, o la loro decisione di arruolarsi, i cui motivi non sono mai resi espliciti nel testo [cfr. MORRIS 1992: 204].

Il tema fondamentale della *Storia di Savva Grudcyn* riprende un motivo largamente diffuso nel Medioevo: la lotta tra il bene e il male. Sviluppando il tema del patto con il diavolo, noto alla cultura anticorussa,²⁸ la vicenda assume i tratti di una narrazione complessa e avvincente. A differenza di testi successivi – come le *povesti* ‘demonologiche’ che iniziano a circolare tra la seconda metà del XVII e l’inizio del XVIII secolo –, dove la figura del diavolo si fa caricaturale o grottesca,²⁹ qui l’intento didattico rimane ancora presente. Sviluppando una trama episodica e non sempre lineare, la narrazione si colloca in una fase di transizione verso una forma di racconto

²⁸ Questo tema, che si riscontra anche in altre *povesti* risalenti al periodo tra il XVII e il XVIII secolo, quali la *Storia di un pover'uomo e di come il diavolo lo fece zar* (Povest' o ubogom čeloveke, kako evo diavol proizvede carem) e il Discorso e narrazione di un mercante (Slovo i skazanie o nekoem kupce), era già noto alla cultura anticorussa come rielaborazione di motivi erranti, miracoli e leggende cristiane di provenienza bizantina; un possibile riferimento è stato individuato nella *Vita di Basilio il Grande di Cappadocia* (Žitie Vasilija Velikogo Kappadokijskogo), di Anfiochio di Iconio, cfr. Bagno [1985: 367-368], Demkova *et al.* [1970: 525-526], Žuravel' [1996: 6-16]. Per una ricostruzione delle fonti della *Storia di Savva Grudcyn*, cfr. Gonneau [2004: 440 ss.] e Žuravel' [1996: 145-195].

²⁹ In Antonov, Majzul's [2011: 303 n. 216] si riportano gli esempi della *Storia di un pover'uomo e di come il diavolo lo fece zar* o della *Narrazione di Avramij, pope romano* (Skazanie o rimskom pope Avramie), dove il conflitto con il diavolo assume significati diversi rispetto al tema della salvezza o della perdizione dell'anima. Nella *Storia di un pover'uomo*, in particolare, il protagonista ‘gareggia’ in astuzia col diavolo, mostrando così, secondo gli studiosi, una certa vicinanza all'eroe delle fiabe popolari russe.

più orientato all'intrattenimento, anticipando l'affermazione di una letteratura sempre meno vincolata all'intento morale [cfr. ANTONOV, MAJZUL'S 2011: 303].

Al di là del motivo 'faustiano',³⁰ Morris ha sottolineato la rilevanza del *topos* del personaggio 'furfantesco' che si pente delle proprie azioni [MORRIS 2000: 28 ss.]. In questa prospettiva, bisogna sottolineare che Savva non è presentato come un peccatore ribelle o un empio determinato ad allearsi col male: al contrario, egli è più vittima di circostanze e inganni, che peccatore impenitente.³¹ La sua passione per la moglie del vecchio Bažen, pur peccaminosa, viene inquadrata fin da subito non come il risultato di una scelta consapevole, ma come conseguenza della seduzione subdola di una donna diabolica e tentatrice o di una tipica fragilità giovanile. Lo stesso patto con il diavolo, che costituisce, almeno formalmente, il punto di rottura più grave con l'ordine divino, non è dipinto come un atto volontario, ma come l'effetto di una fiducia mal riposta: Savva si affida ingenuamente a un falso fratello, ignorandone la vera natura demoniaca. È la 'debolezza' di Savva [cfr. LICHACHEV 1970: 118] a provocare la comparsa del sedicente fratello, nonché intermediario demoniaco [cfr. ŽURAVEL' 1996: 58-59]. Questa figura, che si presenta con affetto e premura promettendo ricchezze e onori, è un'allegoria efficace della tentazione. L'inganno assume quindi una coloritura profondamente simbolica: il male si insinua proprio là dove ci si aspetterebbe il bene, nel vincolo fraterno e nella compagnia amichevole. Questo rovesciamento diventa il primo passo verso la rovina di Savva e, al contempo, un monito per il lettore: il discernimento spirituale è arduo e l'apparenza

³⁰ Si rimanda ai contributi di Gonneau [2004] e di Bagno [1985]. Quest'ultimo ricostruisce la circolazione del motivo 'errante' del patto col diavolo e della vendita dell'anima in ambito bizantino ed europeo. Bagno pone inoltre enfasi su una particolare distinzione tra la tradizione occidentale e quella orientale nello sviluppo del tema 'faustiano': nella prima, il protagonista rinuncia alla propria anima pur di acquisire conoscenza; nella seconda, per l'amore di una donna.

³¹ In questo caso sembrerebbe esserci un riferimento ad alcuni modelli di leggende cristiane, dove il patto col diavolo avviene per debolezza o inconsapevolezza, cfr. Bagno [1985: 370].

può tradire anche il cuore più sincero. In questo modo si costruisce un piano narrativo in cui i temi di colpa e manipolazione sono strettamente intrecciati, e la responsabilità personale pare fortemente attenuata. Anche la remissività del personaggio di Savva, che non contesta mai le richieste di obbedienza del falso fratello o, meglio, non dubita quasi mai di lui, né ha sospetti sulla sua condotta, si inserisce in questa stessa prospettiva: l'effetto complessivo sembra essere quello di suscitare nel lettore una certa compassione nei confronti del giovane mercante, il cui destino è condizionato non tanto dalle sue scelte, quanto dalle trame oscure che lo circondano. Il filtro d'amore e l'inganno della giovane amante, complice nella tentazione, insieme alla figura del finto fratello, vero artefice della rovina spirituale di Savva, costituiscono i poli negativi che sospingono il protagonista alla deriva, più che mettere in luce una sua intrinseca malvagità.

La 'semplicità' di Savva, contrapposta all'astuzia del demonio che dimostra di saperne sempre più di lui, rivelerebbe, secondo Lichačëv, un tentativo di indagine psicologica: ne risulta un'immagine del diavolo ben diversa da quella tipica della letteratura agiografica, dove i demoni appaiono spesso goffi e raggirati dai santi [cfr. DEMKOVA *et al.* 1970: 531]. Questa discrepanza si riflette sull'impianto narrativo: il primo blocco del racconto, l'allontanamento dalla retta via, non rappresenta tanto una ribellione, quanto il progressivo decadimento morale, in cui Savva, vittima di manipolazioni, è sospinto. Il secondo blocco, incentrato sulla peregrinazione, enfatizza il senso di smarrimento, non solo da un punto di vista morale, ma anche esistenziale, cosa che rafforza la sensazione di estraneità del protagonista rispetto al proprio destino. Come afferma Dëmin [1998: 371], il movimento di Savva non si svolge solo in uno spazio fisico: oggi mercante, domani soldato, dopodomani monaco, Savva rappresenta un eroe inquieto e singolare. La peregrinazione è anticipata dall'ingresso nel falso regno, il cui simbolismo – la città d'oro che il diavolo mostra a Savva – restituisce visivamente la natura seduttiva e illusoria del peccato: luccicante all'esterno, bestiale e disumano all'interno. Il momento

culminante di questa illusione è la richiesta di consegnare lo scritto in cui Savva dichiara la sua rinuncia a Dio, ossia l'anima stessa, in cambio di una gloria terrena destinata però a svanire. È quindi evidente che gli elementi più marcatamente 'avventurosi' del racconto (la peregrinazione per la Moscovia, così come le varie imprese militari) non svelano tanto un'apertura verso la dimensione d'avventura, quanto una ridefinizione della narrazione in senso morale. L'autore trasforma infatti la sequenza delle trasgressioni del protagonista in una parabola di caduta e redenzione. L'inseguimento di desideri mondani è presentato come emanazione demoniaca e la salvezza del protagonista non può che avvenire tramite un intervento soprannaturale che ne determina una radicale trasformazione: la visione divina, l'apparizione della Santissima Madre di Dio accompagnata da Giovanni Evangelista e dal metropolita Pietro. Queste tre figure rappresentano, rispettivamente, la compassione salvifica, la testimonianza della verità scritturale e l'autorità spirituale della Chiesa di Mosca e insieme incarnano la risposta divina alla disperazione umana, la redenzione possibile anche dopo il peccato più grave. In questo senso, il racconto rende esplicito il suo debito verso il modello agiografico, e l'ingresso di Savva in monastero assume il valore di un ritorno all'ordine.

Genere, stile e fortuna. La critica ha ricondotto la composizione della *Storia di Savva Grudcyn* agli anni Sessanta e Settanta del XVII secolo [cfr. SKRIPIL' 1935, 1936; KALAČEVA 1955]. L'opera è cruciale per lo studio della transizione dalle forme narrative, poiché accoglie e rielabora diverse influenze: vi convivono la tradizione slavo-bizantina [cfr. BAGNO 1985: 367-369], materiale proveniente dall'Occidente ed elementi riconducibili al folklore.

Secondo Pančenko [1980a: 343], sono due i modelli di riferimento della *povest'*: il primo fa capo al genere medievale del 'miracolo' (*čudo*), e cioè una leggenda religiosa in cui un giovane vende l'anima al diavolo, si pente e infine viene perdonato. Diffuso e riproposto, in forma originale o tradotta, anche nella letteratura

del xvii secolo, questo schema, pur rimanendo riconoscibile, nella *Storia di Savva Grudcyn* viene arricchito con nuovi personaggi e numerosi episodi. Il secondo modello è costituito dalla ‘fiaba di magia’ (*volšebnaja skazka*). Ad avvicinare il racconto a questo genere [cfr. ivi: 345; SMIRNOV 1972] contribuiscono alcuni elementi tipici, come l’aiutante magico, o il duello con tre campioni nemici. Anche alcuni snodi narrativi della *povest’* possono essere posti in relazione alla composizione della fiaba: la partenza di Savva dalla casa paterna sembrerebbe rifarsi alla funzione dell’allontanamento dell’eroe, come l’incontro con il demone in un campo aperto alla prima prova dell’eroe. In questa prospettiva va considerata anche la presenza dello zar: nel racconto si sottolinea più volte l’atteggiamento benevolo del sovrano, che conosce il protagonista e ne segue le vicende con attenzione, fino a garantirgli assistenza mentre è malato e a rallegrarsi della sua guarigione.³² Altre letture critiche mettono in luce un legame tra la *povest’* e la parabola evangelica del figliol prodigo [DEMKOVA 1997: 140-141] o pongono particolare enfasi sul motivo errante della vendita dell’anima al diavolo. A proposito del tema ‘faustiano’, il racconto di *Savva Grudcyn* potrebbe riflettere eventi realmente accaduti, forse legati proprio alla famiglia dei Grudcyn-Usov. Non è da escludere che un giovane della casata abbia tentato, per amore o passione, di ottenere l’aiuto del diavolo – una pratica documentata nel xviii secolo, in cui si stipulavano patti scritti col diavolo per superare insuccessi amorosi [cfr. PANČENKO 1980b: 393].

Accanto ai motivi tipici del folklore e della letteratura religiosa, vi sono nella *povest’* elementi che la collocano in una precisa epoca storica: dalle modalità con cui la *Storia* rappresenta l’ambiente

³² “Lo zar comandò dunque che gli si chiedesse come fosse guarito da una malattia così grave. [...] Lo zar, ringraziando Dio (avendo saputo del miracolo accaduto a Savva) e la Purissima Madre di Dio, si rallegrò di grande gioia” (“Царь же повелѣ его вопросити, како воста от таковыя тяжкия болѣзни. [...] Царь же, благодаря Бога (возвѣщено о чудеси надъ онымъ Саввою) и Пречистую Богородицу, и возрадовася радостию великою”, 58).

mercantile russo,³³ alla fedeltà con cui sono riprodotti i riferimenti militari e geografici, che riconducono il racconto alla realtà del XVII secolo [SKRIPIL' 1935: 200 ss.]. Come afferma Morris [1992: 204], in questi stessi elementi si può vedere un processo di trasformazione della narrativa che consentirebbe, seguendo una diffusa lettura critica, di applicare alla *Storia di Savva Grudcyn* l'etichetta più tarda e strutturalmente complessa di 'romanzo' [cfr. PANČENKO 1980a: 342; SKRIPIL' 1947: 226; SMIRNOV 1972: 290]. Pur mostrando alcuni elementi riconducibili a questo genere, quali la tensione narrativa, una certa complessità nel trattare l'esperienza umana e un intreccio che si sviluppa lungo un arco di eventi, quello di Savva Grudcyn non può ancora essere considerato un romanzo nel senso pieno del termine.³⁴ Allo stesso tempo, è riduttivo interpretare la *povest'* come un prodotto puramente medievale, ancorato esclusivamente ai modelli agiografici o alle convenzioni stilistiche della letteratura ecclesiastica. È opportuno approcciare la *Storia di Savva Grudcyn* come un testimone privilegiato di un momento liminale della storia letteraria russa, in cui già si percepiscono le prime avvisaglie di un cambiamento profondo nella sensibilità narrativa e nella funzione stessa della letteratura.

³³ Il cognome del protagonista, come già accennato, appartiene a una famiglia di mercanti realmente esistita. Nel testo troviamo elementi, come i riferimenti alle rotte fluviali, che riproducono la realtà storica più o meno fedelmente. Stando alle ricostruzioni, i dettagli maggiormente attendibili riguarderebbero la ricchezza materiale e la posizione sociale di esponenti della famiglia Grudcyn-Usov, cfr. Baklanova [1953: 449 ss.], Kalačeva [1955: 394-395].

³⁴ Ciò è particolarmente evidente se si considera il ruolo della donna, presentata come uno strumento del diavolo che induce in tentazione un giovane inesperto: in Savva si risveglia la voce della coscienza religiosa mentre la moglie di Bažen cede senza remore a una passione irrefrenabile. La caratterizzazione dei personaggi risulta quindi debole e stereotipica, come accade sovente nelle opere anticorusse, cfr. Demkova *et al.* [1970: 534], Morris [1992: 213]. D'altro canto, è stato sottolineato il ruolo di alcuni episodi 'superflui' nel racconto, finalizzati essenzialmente a rallentare il dipanarsi della trama, spezzando la catena di causa-effetto e producendo quindi un'impressione di realtà, in linea con i procedimenti tipici del romanzo moderno [cfr. PANČENKO 1980a: 347].

Non si hanno informazioni certe sull'anonimo autore della *povest'*. Stando al racconto, si tratta forse di un 'conservatore' intimorito dall'idea del piacere terreno e dall'ambizione, che, radicate tra i suoi contemporanei, interpreta invece come segno di decadenza e condanna in virtù della morale religiosa [PANČENKO 1980b: 394]. Questo contrasto, secondo Živov [2002: 332], si inserisce nel più ampio contesto della riforma nikoniana e riflette una nuova consapevolezza culturale: accanto all'eroe devoto, 'inviato' da Dio, fa la sua comparsa in letteratura un protagonista 'profano', espressione di uno sguardo secolare in cui si ravvisa l'influenza del demonio. L'autore si fa quindi testimone critico di un mondo in trasformazione, dove la libertà individuale si contrappone a certe tradizioni sociali.

La fortuna della *Storia di Savva Grudcyn* è significativa: il testo è sopravvissuto in più di settanta copie manoscritte [cfr. SKRIPIL' 1947: 228 ss]. Il successo della *povest'* è ancora più evidente se la si considera in confronto alla coeva *Storia di Dolore e Malasorte* (*Povest'* o *Gore-Zločastii*) che, pur simile per il fine marcatamente didattico e moraleggiante, è invece attestata in un'unica copia manoscritta [cfr. MORRIS 1992: 202]. Pubblicata ripetutamente in raccolte e cretomazie, nel Novecento la *povest'* è stata oggetto di una riscrittura illustre: Aleksej Remizov nel 1949 ne ha ricavato infatti un racconto [REMIZOV 2000-2003, VI: 300-341], che, insieme alla sua rielaborazione (1929) della *Storia di Solomonija l'indemoniata* (*Povest'* o *Solomonii besnovatoj*), venne pubblicato nel libro *Indemoniati: Savva Grudcyn e Solomonija* (Besnovatyje: Savva Grudcyn i Solomonija, 1951). La versione remizoviana della *Storia* risulta molto più di una parabola morale: lo scrittore riprende i personaggi e gli episodi del testo originale rielaborandoli in modo significativo e fornendo così una giustificazione a quegli episodi che risultano 'in sospeso'. Savva, in uno stato confusionale e spinto da una collera e da una passione di origine demoniaca, uccide la donna amata ed è costretto alla fuga. I suoi vagabondaggi attraverso la Russia risultano però motivati: hanno infatti lo scopo di presentare Savva al popolo, che deve riconoscerlo

come il vero zar. Il demone progetta, attraverso il giovane mercante, di instaurare un regno di terrore empio sulla Moscovia. Il Savva Grudcyn di Remizov non è quindi solo un peccatore, ma un uomo sconvolto, posseduto, in preda a forze vitali e distruttive che emergono dal profondo dell'anima umana [cfr. GRAČEVA 1979; MORRIS 1992: 205, 211].

ABBREVIAZIONI

BLDR	<i>Biblioteka literatury drevnej Rusi</i>
TODRL	<i>Trudy otdela drevnerusskoj literatury</i>

EDIZIONI

POVEST' 2006:	<i>Povest' o Savve Grudcynе</i> , in BLDR, T. XV. XVII vek, D.S. Lichačev <i>et al.</i> (red.), Nauka, Sankt-Peterburg 2006, pp. 44-58.
---------------	---

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

ANTONOV, MAJZUL'S 2011	D.I. Antonov, M.R. Majzul's, <i>Demony i grešniki v drevnerusskoj ikonografii: semiotika obraza</i> , Indrik, Moskva 2011.
BAGNO 1985	V.E. Bagno, <i>Dogovor čeloveka s d'javalom v "Povesti o Savve Grudcynе" i v evropejskoj literaturnoj tradicii</i> , TODRL, XL, 1985, pp. 364-372.
BAKLANOVA 1953	N.A. Baklanova, <i>K voprosu o datirovke "Povesti o Savve Grudcynе"</i> , TODRL, IX, 1953, pp. 443-459.
CAVAION 1984	D. Cavaion, <i>La povest' nell'età di transizione</i> , in D. Cavaion, M. Ferrazzi, O.A. Krivosceieva Motta, <i>Per una storia della povest' russa. Secoli XVII e XVIII</i> , Clesp editrice, s.l. 1984, pp. 5-56.

- DĚMIN 1998 A.S. Dëmin, *O chudožestvennosti drevnerusskoj literatury*, Jazyki russkoj kul'tury, Moskva 1998.
- DEMKOVA 1997 N.S. Demkova, *Srednevekovaja russkaja literatura. Poëtika, interpretacii, istočniki*, Izd. S.-Peterburgskogo universiteta, Sankt-Peterburg 1997.
- DEMKOVA *et al.* 1970 N.S. Demkova, D.S. Lichačëv, A.M. Pančenko "Osnovnye napravlenija v belletristike XVII v.", in *Istoki russkoj belletristiki. Voznikovenie žanrov šužetnogo povestvovanija v drevnerusskoj literature*, Ja.S. Lur'e (otv. red.), Nauka, Leningrad 1970.
- EVANS CLEMENTS 2012 B. Evans Clements, *A History of Women in Russia. From Earliest Times to the Present*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 2012.
- FERRAZZI 1984 M. Ferrazzi, *La povest' agli albori della letteratura russa moderna. Meccanismi evolutivi e peculiarità tipologiche*, in D. Cavaion, M. Ferrazzi, O.A. Krivosceieva Motta, *Per una storia della povest' russa. Secoli XVII e XVIII*, Clesp editrice, s.l. 1984, pp. 57-150.
- FERRAZZI 1990 M. Ferrazzi, *La povest' russa fra evo antico e evo moderno*, "Europa Orientalis", 1990, 9, pp. 10-19.
- GONNEAU 2004 P. Gonneau, *Le Faust russe ou l'histoire de Savva Grudcyn*, "Journal des Savants", 2004, 2, pp. 423-484.
- GORELKINA 1998 O.D. Gorelkina (Žuravel'), *Povest' o Savve Grudcyne*, in D.M. Bulanin (red.), *Slovar' knižnikov i knižnosti drevnej Rusi*, III (XVII vek), č. 3, Dmitrij Bulanin, Sankt-Peterburg, 1998, pp. 177-182.
- GRAČEVA 1979 A.M. Gračeva, *Povest' A.M. Remizova "Savva*

- Grudcyn” i ee drevnerusskij prototip*, TODRL, XXXIII, 1979, pp. 388-400.
- GUDZIJ 1956 N.K. Gudzij, *Istorija drevnej russkoj literatury*, UČPEDGIZ, Moskva 1956⁶.
- KALAČEVA 1955 S.V. Kalačeva, *Ešče raz o datirovke “Povesti o Savve Grudcyně”*, TODRL, XI, 1955, pp. 391-396.
- LICHAČEV 1970 D. Lichačev, *Čelovek v literature Drevnej Rusi*, Nauka, Moskva 1970.
- MORRIS 1992 M.A. Morris, *The Tale of Savva Grudcyn and the Poetics of Transition*, “The Slavic and East European Journal”, xxxvi, 1992, 2, pp. 202-216.
- MORRIS 2000 M.A. Morris, *The Literature of Roguery in Seventeenth- and Eighteenth-Century Russia*, Northwestern University Press, Evanston IL 2000.
- PANČENKO 1969 A.M. Pančenko, *O russkom literaturnom byte rubeža XVII-XVIII vv.*, TODRL, XXIV, 1969, pp. 267-271.
- PANČENKO 1980a A.M. Pančenko, “Literatura ‘perechodnogo veka’”, in *Istorija russkoj literatury. Tom pervyj. Drevnerusskaja literatura. Literatura XVIII veka*, D.S. Lichačev i G.P. Makogonenko (red.), Nauka, Leningrad 1980, pp. 291-407.
- PANČENKO 1980b A.M. Pančenko, “Literatura vtoroj poloviny XVII v.”, in *Istorija russkoj literatury X-XVII vekov*, D.S. Lichačev (red.), Prosveščenie, Moskva 1980, pp. 372-446.
- PANČENKO 1996 A.M. Pančenko, *Russkaja kul’tura v kanun petrovskich reform*, in A.D. Košev (sost.), *Iz istorii russkoj kul’tury, t. III, (XVII-načalo XVIII veka)*, Jazyki russkoj kul’tury, Moskva 1996, pp. 11-247.

- PICCHIO 1968 R. Picchio, *La letteratura russa antica*, Sansoni-Accademia, Firenze-Milano 1968.
- PICCHIO 1997 R. Picchio, "I nuovi modi di narrare", in M. Colucci, R. Picchio (a cura di), *Storia della civiltà letteraria russa*. UTET, Torino 1997, vol. I, pp. 190-200.
- PIGIN 1998 A.V. Pigin, *Iz istorii russkoj demonologii xvii veka*, Dmitrij Bulanin, Sankt-Peterburg 1998.
- REMIZOV 2000-2003 A.M. Remizov, *Sobranie sočinenij*, I-X, A.M. Gračeva (glavnyj red.), Russkaja Kniga, Moskva 2000-2003.
- RJAZANOVSKIJ 1974 F.A. Rjazanovskij, *Demonologija v drevne-russkoj literature*, Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, Leipzig 1974 [1915¹].
- SKRIPIL' 1935 M.O. Skripil', *Povešt' o Savve Grudcyne*, TODRL, II, 1935, pp. 181-214.
- SKRIPIL' 1936 M.O. Skripil', *Povešt' o Savve Grudcyne*, TODRL, III, 1936, pp. 99-152.
- SKRIPIL' 1947 M.O. Skripil', *Povešt' o Savve Grudcyne*, TODRL, V, 1947, pp. 225-306.
- SKRIPIL' 1954 M.O. Skripil' (sost.), *Russkaja povest' xvii veka*, Gosizdat, Moskva 1954.
- SMIRNOV 1972 I.P. Smirnov, *Ot skazki k romanu*, TODRL, XXVII, 1972, pp. 284-320.
- ŽIVOV 2002 V.M. Živov, *Religioznaja reforma i individual'noe načalo v russkoj literature xvii veka*, in Id., *Razyskanija v oblasti istorii i predystorii russkoj kul'tury*, Jazyki slavjanskoj kul'tury, Moskva, 2002, pp. 319-343.

ŽURAVEL' 1996

O.D. Žuravel', *Sjužet o dogovore čeloveka s d'javalom v drevnerusskoj literature*, Sibirskij chronograf, Novosibirsk 1996.